

Maskulinizacija ženskog identiteta u
(patrijarhalnoj) kulturi i politici⁴

Sažetak

Rad pokušava prikazati kako je maskulinizacija još uvijek važan pojam u mnogim kulturama. U nekim slučajevima nameće se kao dominantni obrazac kojeg *moraju* slijediti i žene da bi sudjelovale u javnom prostoru. Međutim, ne treba zaboraviti na doprinose feminističke borbe i mogućnosti da muškarci i žene danas mogu odbiti transformiranje identiteta zarad javnog ili bilo kojeg drugog djeovanja.

Ključne riječi: *maskulinizacija, identitet, rod, politika.*

³ Filozofski fakultet Zenica,
edisa_gazetic@ymail.com

⁴U radu se predstavljaju primjeri isključivo iz južnoslavenske interliteratne književne i kulturne zajednice.

Masculinisation of female identity in the (patriarchal) culture and politics

Summary

In this paper the main intention is to show how masculinization is still an important model in many cultures. Even women are sometimes forced to mask their femininity if they want to participate in the male world. But, we cannot forget that feminism provides possibilities to refuse these patterns and today women and men can struggle against any force to change their identity and behavior.

Key words: *masculinisation, identity, gender, politics.*

*Srna koja je prvi put vidjela taku
dugu, izobličena u licu mjerila
zažarenim očima luško polje. Ona
je već vidjela sebe kao krasna i
jaka dječaka kako se ispod duge
vraća k roditeljia... a oni je grle i
plaču od radosti...*

(Dinko Šimunović,
Duga)

Iako smo početkom devedesetih definitivno suočeni sa mogućnošću da je u zapadnim društvima okončana era muške privilegiranosti, a pojedini autori i autorice označili i kraj fiksiranih (spolnih) identiteta, još uvijek se i u zapadnim društvima priželjkiju stereotipne rodne uloge u kojima dominira maskulina figura zaštitnika. Neki smatraju da se revitalizacija patrijarhalnih stereotipa u zapadnim kulturama dešava i usljed migrantske krize, odnosno krize muškog (bijelog) identiteta.⁵ Svakako se u

⁵Toksični maskulinitet hrani 'alt-right' pokret - i obratno, <https://www.libela.org/sa-stavom/10205-toksicni-maskulinitet-hrani-alt-right-pokret-i-obratno/>, dostupno 18.05.2019.

zajednicama koje nisu imale ozbiljnije feminističke projekte, koje se tiču makulinizacije, (pa i militarizacije) još uvijek najpoželjnim modelom moći smatra muški, čak i onda kada se žene nalaze na ozbiljnim političkim pozicijama u jednoj državi. Takve slučajeve ima svaka od nasljednica SFRJ, jer muški model vlasti, pa i ponašanja, više odgovara patrijarhalnom biračkom tijelu nego modernizacija, odnosno rodni pluralizam. Autori i autorice koji se bave pitanjem rodnosti, ali i maskulinizacije i feminizacije u kulturi, navode da su se neki hegemonijski obrasci promijenili i da više ne možemo tvrditi kako je muška dominacija nad ženskim rodnom ista kakva je bila nekada. Johna MacIlInnes u djelu *The end of masculinity* (1998) navodi da su muškarci izgubili premoć nad ženama, da su postali svjesniji ovog procesa, te da su i oni shvatili da konstituiraju 'gender', ali i da se više ne može smatrati da samo spolne razlike uzrok rodne neravnopravnosti, kako navodi John Beyno u *Masculinties and culture* (2002).

Muškost se svakako promijenila i ona više nije ista kao što se prikazivala sredinom 20.stoljeća. Svakako da se i performativnom teorijom o rodu Judith Butler (1990)

dokinula razmišljanja o fiksim rodnom/spolnim ulogama u kulturi, te da se muškost i ženskost moraju promatrati iz različitih perspektiva, kako se ne bi ponovno zalutalo u stereotipizaciju u tom polju. Međutim, u pojedinim kulturama još uvijek se maskulinizacija i klasični model moći smatra važnim i zahtjevi da se on održi još uvijek postoje, unatoč promjenama koje su se desile u teorijskim razmatranjima, pa i u svakodnevnoj praksi. Kriza muškosti⁶(McNair) koja je na Zapadu najavljena već s kraja sedamdesetih godina označila je i kraj klasičnih rodni uloga koje su zamijenjene ravnopravnim participiranjem muškaraca i žena u društvenoj, političkoj, obrazovnoj (ponegdje i privatnoj) sferi, a što u konačnici podrazumijeva i ravnopravni finansijski status.Ovaj kraj najavljivali su još početkom

⁶McNair navodi da se početkom 21.stoljeća, u svim zemljama razvijenog kapitalizma, više ne može govoriti o (ako se ikada moglo) o jednoj jedinstvenoj muškosti kojoj teže svi muškarci. Zbog gospodarskih, društvenih i ideoloških promjena izazvanih napretkom na zasebnim, ali međupovezanim područjima prava žena i homoseksualca, razvili su se mnogi heteroseksualni muški identiteti dostupni mladim muškarcima. Oni koji su htjeli isporobiti i vidjeti kako im pristaju (a to nisu učinili svi, jer nisu svi bili sposobni ili voljni odbaciti ograničenja odgoja i pritisak vršnjaka) imali su na raspolaganju veći broj identiteta usklađivanih sa slikom 'pravog muškarca'. (McNair 2004:38)

osamdesetih godina redatelji u filmovima⁷ u kojima su prikazivali drugačiji odnos muškaraca i žena, odnosno žene su se u poslovnom svijetu mogle koristiti istom vrstom moći (i manipuliranjem) kao što su to činili muškarci. Čak su i željele pokazati da se mogu ponašati kao muškarci, uživati u moći koja nije samo poslovna, već i moć u odnosu na podređene, tj. muškarce.

Tome su svakako doprinijeli zahtjevi korporativnog kapitalizma da se profit stavlja na prvo mjesto, te su i žene, željne moći, osjetile istu potrebu i snagu da čine ono što su stoljećima činili muškarci. Obrnuta rodna supremacija nikako nije bila dio feminističkih zahtjeva, već naprotiv, društvo i društva jednakih mogućnosti i sloboda za sve. Žene su unutar takvih sistema maskirale svoje identitete podređenih i pretvorile se u *druge* osobe koje preuzimaju model moći na kojem počiva muška dominacija, djeluju drugačije u odnosu na ono što se očekuje od (feminističkog) modela, koji bi trebao počivati

⁷Film Barriya Levinsona *Razotkrivanje* (1994) pokazuje muškarce kao žrtve agresivnih žena gladnih moći. Suština je da je Meredith (Demi Moor) pokazala da i moćna žena može zloupotrijebiti moć kao i muškarac. Na suđenju odgovara da „od žene očekujemo da radi muški posao, zarađuje kao muškarac, a zatim šeta uokolo sa suncobranom, legne na leđa i dopusti muškarcu da je ševi kao i prije sotinu godina. Ne, hvala...” (McNair 2004:179)

na razumijevanju, uvažavanju i tolerantnosti spram drugih. Da bi osvojila poziciju moći i sudjelovala ravnopravno u tzv.muškim poslovima, žena mora transformirati vlastiti identitet, a „L.Irigaray u tom smislu primjećuje da je 'maskiranje ... ono što žene čine ... kako bi sudjelovale u muškoj želji, ali po cijenu odustajanja od vlastite.“ (Butler 2000:58) Time ženski subjekt odustaje od sebstva koje je utemeljeno na drugim principima za razliku od muškog, ali ona mora maskirati te (nepoželjne ženske) da bi imala što više (poželjnih) maskulinih osobina.

Nejasno je svakako što se prikrivanjem i maskiranjem konačno postiže, odnosno služi li maskarada „prvenstveno da prikrije i potisne prethodnu danu ženskost, žensku želju koja bi donijela nepokornu drugost muškom subjektu i razotkrila nužan neuspjeh muškosti? Ili je maskiranje sredstvo kojim se sama ženskost *najprije* uspostavlja, isključujuća praksa stvaranja identiteta u kojoj je muškost isključena i postavljena izvan granica ženskih rodnihi pozicija?“ (Butler 2000:58) Ili kako tvrdi Joan Riviere, jedna od prvih psihoanalitičarki, istinska ženskost uopće ne postoji, odnosno ona je „kamuflaža za prilagođavanje društvenim tumačenjima ženstvenosti,

maskarada prema kojoj prava žena uopće ne postoji.“ (Wright 2001:32) Iako maskarada za ženu može značiti ulaženje u poredak jednakih u odnosu na muški subjekt, to također može biti potpuna varka kako tvrdi J.A.Miller, nasljednik Lacanovih ideja, koji tvrdi „da muškarce oduvijek fascinira kamuflaža žena, 'imaginarni privid' koji se radije prihvaća od prijetnje stvarnog nedostatka koji bi otkrilo skidanje koprene.“(Wright 2001:35) Time bi prikrivanje ženstvenog značilo zapravo udovoljavanje muškoj želji da ženu vidi bez nedostataka, pomalo nestvarnu i nalik na muškarca, čime se opet otvara i pitanje muške homoertske razmjene. Ali, maskiranje ženstvenih osobina u patrijarhalnim kulturama često znači postizanje pozicije koje žena nikada ne može postići ukoliko ostane *samo* ženom. *Lažni* identitet omogućava im da govore u svoje ime i za sebe, te tako odbacuju sve pred-maskuline osobine koje često označavaju nemoć u općem smislu i nemoć govora u svoje ime. Zato maskiranje oslobađa ženski subjekt tereta patrijarahalne ideologije, pa i same biologije kao sudbine, ali sve do trenutka kada se razotkriva prvobitni identitet i slijedi ponovno vraćanje u patrijarhalne okove.

Maskarada u književnom i kulturnom kontekstu

Na prostoru Balkana maskulinizacija, odnosno maskiranje ženskog identiteta i žensko ulaženje u prostor muških djelatnosti ima dugu tradiciju u kulturnom i književnom kontekstu. U crnogorskoj, srbijanskoj, kosovskoj i albanskoj kulturi riječ je o maskulinizaciji ženskog identiteta, odnosno tamo gdje nije postojao sin nasljednik jedna kćer ili ponekad jedina preuzimala je ulogu sina, odnosno muškarca – nasljednika. „Virdžine, tobelije, sasvim su osebujna, prostorno određena, endemska pojava, jedinstvena ne samo u europskim, nego i u svjetskim okvirima, a poznata po gorskim područjima zapadnoga dijela Balkanskoga poluotoka. Riječ je o pojavi koja odstupa od uobičajenog, ustaljenog, to je običajnoppravna institucija u kojoj žena "mijenja spol" i preuzima ulogu muškarca – oblači se kao muškarac, ošišana je kao muškarac, ima muški oblik krsnog imena, vlada se poput muškarca, nosi oružje, po potrebi ide u rat, sudjeluje u muškim skupovima i ima gotovo sva javna prava muškarca u inače strogo patrijarhalnom društvu.“ (Vince-Pallua 2007:18-19) Takve pojave na našem

prostoru oduvijek su prisutne, nalaze se i u pojedinim usmenim i pisanim književnim tekstovima, a svakako pokazuju bezvrijednost ženskoga roda sve dok ne obuku muška odijela i postanu ravnopravne sa muškarcima. „One se zavetuju na celibat i prihvataju mušku odeću i ulogu u društvu. Neke od njih roditelji već u detinjstvu zavetuju na devičanstvo, obično zato jer nemaju muško dete koje bi nasledilo i vodilo patrijarhalno domaćinstvo. Druge se same odlučuju da postanu zaklete device kako bi izbegle da se udaju za nekoga koga ne žele (ako se ne zavetuju na devičanstvo, odbijanje prosidbe izazvalo bi krvavi sukob sa mladoženjinom uvređenom porodicom).“ (Mos 2002:327-346)

U filmu *Virdžina* Srđana Karanovića, u zbirci pripovjedaka *Inšalah, Madona inšalah*, (u pripovijeci Jilduz) Miljenka Jergovića, te u usmenoj pjesmi *Kako Peiman spahija izmijeni oca iduć na vojsku*, te sličnoj pjesmi *Kći mjesto oca išla na vojsku*, otkriva se svijet rigidne muškocentrične tradicije za koju će očevi (ali i majke) žrtvovati živote kćeri, odnosno pretvoriti ih u transrodne osobe zarad očuvanja dominantne muškosti. U svim primjerima prikazan je sličan obrazac ponašanja

patrijarhalnog autoriteta, odnosno motiv očajnog oca koji nema sina – porodičnog nasljednika ili budućeg ratnika. U filmu *Virdžina*⁸, Srđana Karanovića riječ je o rigidnoj kulturi u kojoj su porodice bez sinova obilježene prokletstvom i svi u mjestu zaziru spram njih, smatrajući ih manje vrijednim jer nisu dobili nasljednika. Odbačeni i izgnani iz zajednice, Timotije i njegova supruga traže način kako da ponovno postanu dio kolektiva, te se Dostana moli bogu da rodi muško i konačno skine gnjev božiji, kao i ljudski zazor spram njih. Kristeva navodi da „odbačenik *luta* umjesto da sebe prepozna, (...) jer prostor koji zaokuplja izopćenika nikada nije *jedan*, ni *homogen*, ni *obuhvatljiv*, nego bitno djeljiv, savitljiv, katastrofičan.“ (Kristeva 1989:14-15) U patrijarhalno strukturiranim zajednicama maskulinitet spašava kolektiv, nasljeđuje prezime i produžava vrstu, stoga je opsjednutost sinom

⁸ „Priča o Albani koja je 25 godina živela kao muškarac, borila se kao partizan i kod Trsta bila ranjena pa otpuštena iz vojske kada se otkrilo da je žena inspirisala je Karanovića da napravi film *Virdžina*. Iz izvora saznajemo da je reč o Fatimi Aslani, iz sela u blizini Orahovca i Prizrena na Kosovu, koja je odgajana pod imenom Diljo ili Dalju. Uzevši opet ime Fatima, ona se posle udala i izrodila dvoje dece, što joj majka nikada nijeoprostila. Ova istinita priča neobična je iz nekoliko razloga: zakleta devica je zaista živela i bila prihvaćena kao muškarac, služila je vojsku izvan svog kraja, da bi na kraju prekršila zavet na celibat i udala se.“ (Mos 2002:327-346)

sasvim očekivana jer je poticana strahom od potpunog nestanka prezimena, tj. porodice. S druge strane, riječ je i o tome da su u ovakvim kulturama žene potpuno bezvrijedne, one su “vreće za nošenje stvari ili “vreće napravljene da traju”. (Mos 2002:327-346) Kako ne prepoznaje kćeri kao *djecu*, izopćenik jedino čini bezumne radnje, jer zazor koji osjeća od strane zajednice postao je jednak zaziranju spram sebe, tj. onog koji nije u stanju ispuniti uvjete pripadanja. Zaziranje opsjedna izopćenika, „ubija u ime života, postaje napredni despot; živi služeći smrti.“ (Kristeva 1989:23) Izopćeni Timotije u jednom trenutku odlučuje ubiti još jednu tek rođenu kćer, ali se predomišlja, odnosno vidi *božiji znak* i supruzi Dostani vraća u naručje *sina*, odnosno virdžinu,⁹ dok ne rodi

⁹Posljednja crnogorska virdžina Stana Cerović umrla je 2016.godine. Preuzela je muški identitet jer su joj dva brata rano umrla, a otac je želio da neko od djece nosi prezime do kraja života. Stana je obećala ocu da neće ići u tuđu kuću, odnosno udati se. Prezirala je ženske poslove, koje su za nju radile njene sestre i cijeli život se družila isključivo sa muškarcima. Osim što je preuzela neke od odrednica muškog identiteta, Stana Cerović pokazuje koliko je prezirala ženski rod i smatrala ga inferiornim. Virdžine su, osim zadržavanja očevo prezimena do kraja života, preuzele i muški (patrijarhalni) svjetonazor prema drugim ženama, pri čemu su u potpunosti poništavale sve odrednice nekadašnjeg ženskog identiteta. <http://balkans.aljazeera.net/vijesti/posljednja-crnogorska-virdzina>, dostupno 16.3.2019. Najpoznatija crnogorska virdžina bio/la je Mikaš Karažić, rođen/a 1863.godine, kojeg je majka nakon očeve smrti

*pravog sina da odljuti*¹⁰ *Svetog Đorđa*. Virdžine su obično imale sve osobine muškaraca, prezirale su žene, čak i sestre, i nisu se miješale sa ženama, niti su im ženski poslovi ili igračke bili zanimljivi. Kada se želi predstaviti drugima Stevan naglas izgovara svoje identifikacije kako bi zvučao što uvjerljivije. „Stevan (...) kaže 'Ime mi je Stevan Đorđević... od ćaće sam Timotija.'”(Mos 2002:327-346)Međutim, maskaradu uvijek prati razotkrivanje stvarnog identiteta, bilo da je riječ o drugima koji

počela oblačiti u muška odijela. Mikaša su i sahranili kao muškarca, a smatrao/la je za uvredu ako bi mu/joj neko rekao da je žensko. U Albaniji se virdžine nazivaju burnešama, a jedna od najpoznatijih je šezdesetogodišnja Diana Rakipi, koja nema muško ime, ali se i dalje smatra muškarcem. Diana je sa sedamnaest godina donijela odluku da postane muškarac kako bi imao/la više slobode, a čest je slučaj u Albaniji u ranijim vremenima da su djevojke birale muški identitet kao onda kada se nisu željele udati za mladića kojeg su im nametali roditelji.<https://www.index.hr/magazin/clanak/video-zaklete-djevice-balkana-zene-koje-su-izabrale-zivjeti-kao-muskarci/976509.aspx>, dostupno 16.3.2019.

¹⁰Kao i u sličnim situacijama, žene su najveće zaštitnice tradicionalnih virjednosti, te će na darivanju sina jedna od njih Dostanu blago prekoriti, gotovo ispod glasa, da je dobro što je rodila muško, *već su svi mislili da je falična* i da im je zato bog okrenuo leđa. Stereotipe o ženama najčešće proizvode (druge) žene, gorljive zaštitnice patrijarhalne tradicije. Cilj ovakvih opaski nije suprotstavljanje patrijarhalnim kvalifikacijama, već suprotno pristajanje na stereotipe, te Dostana potvrđuje da je i sama mislila da je *falična*. Ovakav obrazac tipično je oružje patrijarhata koji za cilj uvijek ima dvije suprotstavljene žene zarad očuvanja muške dominacije koja je prisutna i u glasnikovoj vijesti da je *Timotije dobio sina*, a ne Timotije i Dostana.

sumnjaju, kao u usmenoj pjesmi o Peiman spahiji, ili pak o Stevanovoj želji da istražuje vlastiti identitet.

Povratak prvobitnom identitetu znači i povratak patrijarhalnoj hegemoniji, tj. tradicionalnim rodnim ulogama, pa Stevan „pristaje da kao Mijatova žena ode sa njim u Ameriku, i sa sobom vodi mlađu sestru kao sopstvenu ćerku.“ Film se u suštini „završava potvrđivanjem tradicionalno shvaćenih rodnih uloga. Jedini rodni problem prouzrokovan Stevanovim izvedbama roda jeste njen lični problem.“(Mos 2002:327-346)

U usmenoj pjesmi o Peiman spahiji, odnosno djevojci koja oblači muško odijelo kako bi oca *zamijenila na vojni*, razotkrivanje se dešava na kraju pjesme, s tim da djevojka sama pristaje da otkrije prvobitni identitet i također izabere povratak patrijarhalnim vrijednostima. Djevojka ratnica nije iz istih razloga maskirala ženski identitet, kao što je to učinio Stevanov otac u filmu *Virginia*. Zato ona i može na kraju da potvrdi sumnje carevića Muje i njegovog oca i prizna da je ženskog roda, te mu poručuje *dakupi svate i ide po djevojku*. Također i Jilduza u Jergovićevoj pripovijeci može da otkrije svoj identitet, mada to ne čini,

te zbog toga njezin život završava u boli zbog neostvarene i neotkrivene ljubavi prema vojniku, tj. zbog neostvarivanja patrijarhalnih očekivanja. Stevanova uloga je svakako najteža u odnosu na maskirane junakinje, jer je jedino on na neki način morao ostati sin, tj. transrodna osoba. Njegovo nepripadanje muškom svijetu otac vrlo rano naslućuje, te gradi suhozid kako bi mu *sin* ostao daleko od svijeta koji bi ga mogao raskrinkati, a odvodi ga i u crkvu gdje će se zakleti da nikada neće odati tajnu svog pravog identiteta.

Za razliku od Stevana, Jilduz prihvata novi identitet i postaje više muškarcem nego ženom, uživa u novoj ulozi, *hodala je kao muško, glas joj se produbio*. Iako Stevan u porodici uvjetno slovi za sina, sestre ga ne poštuju onako kako se u patrijarhalnoj tradiciji poštuje muško, niti su Stevanove opaske sestre (Šuti pišuljo! Brže pišuljo!) imale značaj muške dominacije, već više nemoći da se uživi u ulogu koja mu je nametnuta. Jilduz ne pokazuje interes prema *ženskim igračkama*, (jer su muške mnogo zanimljivije) kao što to radi Stevan, ona u potpunosti predstavlja muškarca koji je prije toga bio zarobljen u ženskom tijelu. Čak u tome postoji toliko privlačnosti da

je i sama željela „gledati svijet onakvav kakav jest, ali će nju svi gledati onakvom kakva nije.“ (Jergović 2004:17) Međutim, polazak u rat i preuzimanje najvažnije muške dužnosti, razotkrio je Jilduzu, odnosno slabost pred-maskiranog identiteta. „A Jilduz je plakao djevojačkim suzama, jer semušcima nije naučio, padao je po ishaviješćenoj materi, dok je babosklanjavao pogled u stranu. Prije nego što će poći u rat, sin mu seponovo pretvorio u kćer.“ (Jergović 2004:19) I u Gundulićevom djelu *Osman* riječ je o maskaradi koju su poduzele dvije ratnice, Sokolica i Krunoslava koje ratuju na dvjema suprotnim stranama.

Njihovi identiteti svakako odudaraju od tipičnih modela ženskosti, što je vidljivo i u opisu njihova gotovo militariziranog odrastanja.¹¹ Žene koje nose muška odijela

¹¹U opisima odrastanja junakinje Krunoslave pokazuje koliko se i dalje inzistira na pripadanju patrijarhalnom okviru kulture, s tim da Krunoslava nije odgajana za tradicionalnu žensku ulogu buduće supruge, šutljive i pokorne majke, „već se opisuje kako je odrastala uz oca: Bojnom trubljom mješte pjesni / sved ju šika i pokoji / a gdje sjever dme nesnosni, / od lavice mlijekom doji.“ Na drugoj strani je Sokolica, predstavljena kao ratnica, pri čemu je njezino djetinjstvo obilježeno militarističkim diskursom, slično kao i odrastanje Krunoslave. „Sred oružja raste smino / bez bojazni u životu / i od žene ne ima ino / neg samo ime i lipotu.“ Zbog toga se ženska ljepota uzima kao manje važna osobina od oružja i hrabrosti koje ove amazonke imaju, ali se time ne iznevjerava patrijarhalna kultura koja

u Gundulićevom djelu, vojske prepoznaju kao muškarce, jer su u potpunosti maskirale prvobitni identitet i postaju aktivne učesnice ratnih zbivanja. Sve transrodne osobe nose oružje, falusne simbole koji samo pripadaju junacima, odnosno herojima. Stevanu daruju nož odmah po rođenju, Jilduz odlazi u rat, Gundulićeve junakinje su također ratnice, Peimana odlazi na vojnu. Njihova uloga muškarca se potvrđuje upravo u falusnim simbolima (oružja) kojima se kompenzira manjak maskulinih osobina ispod muških odijela. Žene su maskaradom dobijale status rezerviran samo za muškarce, čine to i danas na drugi način, a razloge je moguće tražiti u činjenici da „žena teži muževnosti kako bi se uključila u javni diskurs s muškarcima i kao muškarac bila dio muške homoerotične razmjene. (...) U svakom slučaju J.Riviere bi nas nagovorila da razmotrimo kako takve žene zadržavaju muške identifikacije ne zato da zauzmu položaj u spolnoj razmjeni, nego da sudjeluju u suparništvu koje nema

od žene uvijek traži bespogovornu službu ocu, mužu, naciji i u ovom slučaju sultanu. U sličnom maniru opisana je i njezina družina, odnosno dvanaest ratnica, čije su osobine predstavljene u okviru militarističkih uvjerenja da su oružje, način na koji se nosi koplje, sablja, strijela, zatim bitka, pobjeda nad neprijateljem, ideali kojima treba stremiti.

nikakv spolni cilj ili barem nijedan koji će imenovati.“ (Butler 2001:62) Pojedine junakinje shvaćaju značaj maskiranja i odbijaju ostati *žene bez nedostatka*. Neke od njih uviđaju da su samo objekti u rukama patrijarhalne ideologije koja ih koristi da bi se postigli određeni ciljevi, s tim da i odustajanje od maskiranja znači isto. Žene jedino mogu žudjeti za slobodom koja je dostupna muškarcima, kao što to čini Srna u pripovijeci *Duga* Dinka Šimunovića, kako bi postala dječak i u isto vrijeme postala konačno slobodna.

Ulaženje u muški svijet i pristajanje da se koristi falocentričkim jezikom kojeg posjeduje muškarac, predstavlja svojevršno pristajanje na antiženske strategije *oslobađanja*. Zbog toga je jezik i sudjelovanje u njemu, kako navodi Lacan, sudjelovanje u očinskom zakonu razmjene, pomoću koje taj zakon proširuje svoju moć. (Butler 2001) Onog trenutka kada ženski subjekt spozna da samo služi za ispunjenje tuđih ideja, tada je nužno da se dešava preokret u svijesti subjekta. Taj obrat pokazuje Karanović u filmu *Virginia*, kada Stevan sve više istražuje vlastito tijelo i prvobitni identitet. Jasno izrečena želja da ne želi više biti *drugi/o/m*, odnosno da se želi vratiti

sebstvu, označava i kraj očinskog zakona koji je vladao nad životom nesretno maskirane djevojke. Sukob sa ocem i njegova smrt (koju uzrokuje druga virdžina, Paun) predstavlja konačan raskid sa tradicijom koja forsira žene da transformiraju identitete da bi održale mušku dominaciju (nad nemaskiranim ženama).Isti obrazac na snazi je i danas, s tim da su strategije maskiranja modernizirane, a to znači da ih je puno teže razotkriti.

(Anti)ženski politički diskurs

Cjelokupna feministička teorija, pogotovu prvog i drugog vala,imala je za cilj da se žene osnaže za borbu protiv patrijarhalne hegemonije, ne samo u zapadnom svijetu, već su tu praksu preuzimale i žene koje su živjele i žive u nezapadnim društvima. Promjene koje su se desile u zapadnim društvima zahvaljujući pritiscima koje su feminističke teoretičarke i aktivistice sprovodile u svojim tekstovima, predavanjima, ali i protestima na ulici, uticale su na političke sisteme i donijele toliko žučna priznanja ženskom rodu. Tako su mnoge žene već osamdesetih

mogle da se kandidiraju i pobjeđuju na izborima u nekim zemljama i to nakon nepunog stoljeća od prvih organiziranih sufražetskih protesta. Borba za rodnu ravnopravnost omogućila je i političku ravnopravnost za žene, ali i moć pomoću koje su žene mogle upravljati i mijenjati postojeće sisteme vrijednosti. No, jesu li to činile? Jesu li mijenjale poredak u kojem su djelovale ili su pristajale na pogodnosti koje nudi politička moć, a to znači da su se *prilagodile* postojećem modelu moći/ponašanja. Očito je da uгода koju nudi moć mnoge žene nisu željele koristiti u svrhu mijenjanja postojećih sistema, u kojima se uvijek može više djelovati na dokidanja seksizma, mozoginije, ksenofobije koje postoje i u društvima koja konstatno rade na rodnoj ravnopravnosti, poput nekih skandinavskih zemalja, naprimjer.

Seksizam u političkim sistemima na prostoru SFRJ gotovo da nije mimoišao niti jednu ženu koja je u neko vrijeme obnašala ili obnaša političku dužnost. U parlamentima, saborima, skupštinama seksizam je dio folklorne tradicije koju su mnogi parlamentarci sa ulice unijeli u zastupničke klupe. Stranke koje u svom programu

zastupaju ideje o bilo kojoj isključivanju drugačijeg iz poretka, već imaju osnova za kreiranje i podržavanje profašističkih ideja. U regionu danas ne postoji niti jedna politička organizacija koja se suprotstavlja fašisoidnom političkom diskursu iz desnih centara moći, koristeći, prije svega, feministička znanja suprotstavljanja patrijarhalnoj ideologiji koja je pogodna za rađanje najrepresivnijih režima.

Danas je, inače, u političkom životu regiona, ali i drugdje teško pronaći žene koje obnašaju neku poziciju moći i da pri tome zastupaju feminističke ideje. S obzirom na to da je javni život na ovom dijelu Balkana dugo vremena shvaćan kao muški i u njemu su samo mogli muškarci sudjelovati, danas u javnom i političkom životu žene ne moraju maskirati svoj identitet kao nekada da bi ih se doživjelo kao ravnopravne. Ne moraju oblačiti muška odijela da bi učestvovale u kreiranju političkog života, ali se neke odlučuju u potpunosti oponašati svoje muške kolege ili se jednostavno okreću političkoj matrici koju su kreirali najveći nacionalisti na ovim prostorima.

Ana Brnabić, premijerka Srbije (k tome još i pripadnica LGBTQ) i Kolinda Grabar Kitarović, predsjednica

Republike Hrvatske trenutno su na političkim pozicijama koje im omogućavaju da utiču na promjenu političke klime u svojim državama. Umjesto toga, Ana Brnabić reproducira misli Aleksandra Vučića, predsjednika Srbije, a Kolinda Grabar Kitarović oživljava Tuđmanovu politiku iz devedesetih, čak promovira i retrogradniju varijantu te politike. Zašto su dvije žene na pozicijama moći odabrale biti glasnogovornice izrazito muške i fašisoidne politike (ova dva muškarca), umjesto subverzivnog djelovanja? I jednu i drugu na ove pozicije dovele su ili predložile radikalne politike protiv kojih bi se one kaopripadnice ženskog ili trećeg roda, morale ultimativno suprotstaviti, pogotovu Ana Brnabić koja nikada nije ni krila da je lezbejka.

Da li su njih dvije političke virdžine, koje su se odrekle dijela svoje rodne svijesti (i savjesti)zarad uključivanja u (muški) politički sistem moći? Da li su time odustale od vlastitih želja, o čemu govori Irigaray, ili već ih treba nazvati *androgini* modelima ženskosti, koje su djelujući u muškom svijetu već poprimile oznake *druge/og*, da je maskarada ovdje sasvim suvišna? Pošto ne postoji zahtjev za klasičnom maskaradom, one su se

odrekle onog dijela sebe koji ometa falocentričnu ekonomiju označavanja, odnosno koji bi mogao raskrinkati falogocentrizam. Lacan tvrdi „da postoji neko 'bivanje' ili ontološko određenje ženskosti *prije* toga maskiranja, ženska želja ili zahtjev koji je maskiran i koji se može raskriti i koji bi dapače mogao obećati konačan prekid i istiskivanje falogocentrične ekonomije označavanja.“ (Butler 2001:57)

Da je riječ o sasvim novoj strategiji, potvrđuje i Kolinda Grabar Kitarović u jednom intervjuu,¹² kada navodi da žene u političkom kontekstu ne moraju maskirati svoj identitet i ličiti na muškarce. "Ponosna sam na to što sam žena, ne mislim da moram izgledati kao muškarac da bih bila shvaćena ozbiljno. Nažalost, u nekim krugovima to se očekuje i mnogo žena misli da na takav način bolje prolaze. Mislim da trebamo raditi na tome da to prestane."¹³ Dakle, sada žene mogu ličiti na žene, ali to ne znači da su zaista zadržale ontološko određenje *ženskosti*, prije postajanja androgini modelom, jer da jesu i njihov identitet bi morao postati upitan. On ostaje

¹²<https://www.libela.org/sa-stavom/6338-na-svu-srecu-kgk-izjavila-je-kako-nije-feministkinja/>, dostupno 12.4.2019.

¹³Isto

stabilan, tako transformiran, a ti modeli nemaju potrebu boriti se protiv seksizma i mizoginije što je ultimativno svakoj iole feministički osviještenoj *ženskosti*. Takvi modeli već sadrže dio tih anitženskih kvalifikacija, kao i činjenicu da nisu niti mogu biti feministkinje.

Predsjednica Hrvatske u istom intervjuu navela je da se i sama suočila sa mizoginijom i seksizmom,¹⁴ s tim da su seksističke poruke mogle biti upućene nemaskiranoj ili nepotisnutoj *ženskosti*, onoj koja prethodi maskaradi i koja

¹⁴Intervju je objavljen na Euronews portalu 2025.godine, samo nekoliko mjeseci nakon što je izabrana za predsjednicu Hrvatske. Predsjednica je u tom intervjuu navela i da se navikla na uvrede koje su upućene njoj kao ženi (pretpostavka je da tako) i da se zbog toga bori za ravnopravnost i jednakost svih u Hrvatskoj. Na nasilje se navikavaju samo one žrtve koje u jednom trenutku ne vide izlaz iz začaranog kruga nasilja i svoje nasilnike počnu doživljavati kao spasitelje. Teško da javnost može povjerovati kako je predsjednica Hrvatske morala pristati na ovu vrstu zlostavljanja, s obzirom na to da je dugo vremena u politici i da je bila i na drugim pozicijama (moći) koje su joj omogućavale da ne trpi, već da reagira. To znači da je na uvrede i poniženja koja je doživljavala tokom svoje političke karijere reagirala Kolinda Grabar Kitarović se ne bi mogla naviknuti na seksizam i mizoginiju, niti bi u tom intervjuu mogla reći kako ih nije doživljavala osobno. Upućeni su njoj, prije svega njoj-ženi, pripadnici rodne skupine izložene seksističkim vrijeđanjima stoljećima na ovim i drugim prostorima, a pretpostavimo da su ih najčešće upućivali muškarci, mada žene ne treba isključivati, jer su i one vremenom pristale na patrijarhalno ponašanje prema drugim ženama. Nadalje, novinarki je razložila da nije feministkinja, iako je u potpunoj oprečnosti boriti se za ravnopravnost svih u jednoj zajednici, što je navela kao dio svoje predsjedničke agende, i ne podržavati feminističku praksu borbe za jednakopravnost svih.

ima svoje vidljive nedostatke. Ono što je u političkom kontekstu postala Kolinda Grabar Kitarović se više ne odnosi na tu ženskost i zato kao predsjednica (androgini model) ne osjeća da treba koristiti feministički¹⁵ koncept suprostavljanja mizoginiji i seksizmu. Za naše prilike se čak operira i sa pojmovima konzervativne feministkinje, što je u potpunoj opreci sa feminističkom teorijom i praksom, kao i sa dogmatskim feminizmom koji je također upitan u onom smislu u kojem se feministkinje i feministi podređuju vrhunaravnoj moći boga (što je njihovo pravo), a onda se zalažu za slobodu, što je u potpunoj opreci sa njihovim dogmatskim opredjeljenjem.

Pitanje je svakako može li se biti feministkinja i feminista ukoliko niste prije svega oslobođeni patrijarhalne ideologije koja se može ogledati u raznim subordiniranim konceptima. Preciznije o tome govori Ankica Čakardić, objašnjavajući tendencije koje je populistički feminizam otvorio u javnom prostoru, a feministički populist i populistice ne vide ili ne žele vidjeti da površnoću hrane ono što bi trebalo biti osnovna

¹⁵S obzirom na to da je članica HDZ, ona ni ne može biti feministkinja jer se desničarske stranke zalažu za vrijednosti protiv kojih se i danas istinske feministkinje bore.

kritika feminizma, a to je otpor spram relativizacije u općem smislu.,,Riječ je o novim tendencijama feminizma koji koketira s relativizacijom povijesti i od nje radi postmodernistički bućuriš. U okviru takvih 'novih' trendova postalo je poželjno nabacivati se odokativnim procjenama o historiji feminizma i njegovom smislu, zagovarajući stav da valjda 'svatko za sebe može odabrati' kako će tumačiti feminističku povijest. Ovaj interpretacijski samodopadni kič bez ikakve metodološke suvislosti nije u stanju razumjeti da je njegova svesrdna nekritičnost prema liberalističkim interpretacijama historije i odustajanje od zahtjeva za socijalizmom desna ruka konzervativizmu i struji reakcionarnih refleksa. Šutnja i ignoriranje neoliberalnih tendencija u feminizmu, kao i artikulirana podrška liberalističkim interpretacijama historije dio su istog aparata reprodukcije režima. I ne samo to, ova – nerijetko akademska – liberalistička tendencija sebi voli tepati kako uvijek ide 'protiv svakog režima', a pritom ne shvaća da svojim površnim populizmom i pamfletarenjem postaje školski primjer instrumentalizacije feminizma.“¹⁶

¹⁶Ankica Čakardić, Instrumentalizacija feminizma i zaboravljene

Možda još neobičniji primjer u politici je Ana Brnabić, koja kao pripadnica manjinske rodne populacije bi ultimativno trebala biti protiv politike koje zastupaju radikalne stranke kakva je ona u kojoj je političku karijeru započeo Aleksandar Vučić. Na poziciju premijerke Srbije došla je zahvaljujući prijedlogu upravo nekadašnjeg Šešeljevog radikala, predsjednika Srbije. Kako je moguće da se rodne manjine mogu na bilo koji način naći na istoj strani sa desničarskom ideologijom, odnosno osobe koje su uvijek targetirane od strane svakog režima, odjednom nalaze na pozicijama moći na koje su ih dovele upravo takve politike? Ana Brnabić se u vrijeme kada je predložena za buduću premijerku Srbije suočila sa nizom izrazito negativnih i seksističkih¹⁷ opaski na račun seksualne orijentacije.

lekcije 'crvenog feminizma', <https://www.libela.org/sa-stavom/6671-instrumentalizacija-feminizma-i-zaboravljene-lekcije-crvenog-feminizma/>, dostupno, 12.04.2019.

¹⁷Dragan Marković Palma, predsjednik stranke Jedinostvena Srbija, koju je pokrenuo sa ratnim zločincem Željkom Ražnjatovićem Arkanom, bivši gradonačelnik Jagodine, jedan je od gorljivih zagovornika homofobije u Srbiji, a 2014.godine osuđen je zbog diskriminacije, jer je u jeku svog protivljenja Paradi ponosa u Beogradu homoseksualce okarakterisao kao bolesne. <https://www.dw.com/bs/srpski-gospodin-tramp/a-47888475> (dostupno 13.4.2019.) Bio je veliki protivnik da se Ana Brnabić imenuje za premijerku Srbije jer, kako je u jednom od svojih izjava rekao da

Koliko je Kolinda Grabar Kitarović maskiralaženskost/ženstvenost, Ana Brnabić je morala izvršiti dvostruke preinake identiteta da bi mogla biti dijelom svijeta radikalne politike. Ona je prije svega morala zaniijekati lezbejski identitet koji nije ni ženski ni muški, već treći, queer, a onda i ženski prema rodnoj, odnosno spolnoj pripadnosti. Ana Brnabić je čini se dublje od Kolinde Grabar Kitarović izdala principe rodnosti i marginalne zajednice u patrijarhalnoj kulturi. Neprihvatanje ženskog političkog aktivizma, zatim i lezbejskog u mainstream politici mora proizvesti takvu transformaciju koja omogućuje osobi da sudjeluje u radikalizaciji društva, ali i zanemaruje skupinu kojoj pripada.¹⁸

Nisu li i jedna i druga zapravo pokazale da je model žene u filmu *Razotkrivanje* ono što obje žele u politici, a u tome im je svesrdno pomogla desničarska ideloška matrica. *Ne, hvala*, kaže Meredith u filmu, kao što bi to

srpski premijer treba da bude srpski domaćin sa porodicom. (Dušan Maljković, *Pink washing Ane Brnabić*, Slobodni filozofski, dostupno 13.4.2019.) Nekoliko posjeta političko – privredne degelacije Srbije drugim državama predvodio je upravo Dragan Marković Palma i to u vrijeme mandata premijerke Ane Brnabić.

¹⁸Kako LGBT osoba može da bude roditelj u Srbiji, ako nije Ana Brnabić, BBC News na srpskom, dostupno 13.4.2019.)

mogle reći i Kitarović i Brnabić, feminizmu i borbi za prava marginaliziranih (kojima i same pripadaju). One su radije iskoristile postfeminističke koncepte ugodnosti, konformizma i dominacije, nego se muktrpono borile za rodnu jednakost. Anu Brnabić, pripadnicu LGBTQ preziru čak i pripadnici ove skupine jer je ostvarila sve ono što neki gay muškarci i lezbejke nikada neće uspjeti u Srbiji, a to je roditeljstvo. Ona, kao i mnoge druge političarke i političari koji mogu pripadati nevidljivim manjinama, ukoliko su dio političkog establišmenta ne moraju da se bore za prava koje im omogućavaju pozicije na kojima se nalaze.

Mnogi drugi, koji nisu i nikada neće biti premijeri, premijerke, predsjednici i predsjednice država, ministri i ministrice i dalje moraju da se bore za pravo koje premijerka Srbije ima, zahvaljujući političkoj poziciji. Mnoge žene su na pozicijama moći odavno izgubile osjećaj za solidarnost sa drugom/drugim (Mladenović), a i „buržoaske predsjednice Facebooka, top menadžerice Yahooa, TED poduzetnice, Hillary Clinton liberalke, Ayn

Rand karikature i domaće neoliberalne Vesne Pusić nisu saveznice feminizmu, već isključivo kapitalizmu.“¹⁹

¹⁹Ankica Čakardić, Instrumentalizacija feminizma i zaboravljene lekcije 'crvenog feminizma', <https://www.libela.org/sa-stavom/6671-instrumentalizacija-feminizma-i-zaboravljene-lekcije-crvenog-feminizma/>, dostupno, 12.04.2019.

Literatura:

- Beyno, J.(2002) *Masculinties and culture*.Philadelphia:Open University Press Celtic Court 22 Ballmoor Buckingham MK18 1XW.
- Butler, J. (2000)*Nevolje s rodom*.Zagreb: Ženska infoteka.
- Buturović, Đ.(1997) *Antologija bošnjačke epike*. Sarajevo: Alef.
- Čakardić,A.*Instrumentalizacija feminizma i zaboravljene lekcije 'crvenog feminizma'*,
www.libela.org
- Gundulić, I.Osman,
<https://tszoricaivanovic.files.wordpress.com/2013/09/ivan-gundulic-osman.pdf>
- Jelka, V.P.(2007) *Endemsko prema etnografskom: nova razmišljanja na marginama etnoloških karata (primjer virdžina, zavjetovanih djevojaka)*,Zagreb:Stud. ethnol. Croat., vol. 19, str. 17-45.
- Jergović, M. (2004)*Inšalah Madona inšalah*.Zagreb: Duriex.

- Karanović, S. (1991) *Virgina*. Beograd: Centar film. Zagreb: Maestro film. Beograd RTV. Pariz Constellation Productions UGC Images
- Kristeva, J. (1989) *Moći užasa*. Zagreb: Naprijed.
- Mcelnes, J. (1998) *The end of masculinity*. Philadelphia: Open University Press, Buckingham,
- McNair, B. (2004) *Striptiz kultura*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Mos, K. (2002) *Jugoslovenki transdžender heroji*. Beograd: Reč no. 67/13, septembar.
- Šimunović, D. *Duga*. elektire.hr.
- Wrigt, E. (2001) *Lacan i postfeminizam*. Zagreb: Jesenski i Turk.